Nr. 10. [4] Październik 1932.

Szkoła Chrystusowa

Miesięcznik.

CHRYSTUS-KRÓL — ZDOBYWCA.

Ojcze! Który namaściłeś Syna Twego... aby poddawszy stworzenia wszystkie Swemu panowaniu, przekazał nieskończonemu Twemu Majestatowi Królestwo... (Prefacja Chr.-Króla.)

Ofiara spełniona na ołtarzu krzyża nie mogła być bezowocną. Czem była dla nas, rozważyliśmy już w poprzednim artykule, wpatrując się w triumf krzyża, z którego wypłynęło nam zbawienie, pozostaje nam jeszcze zwrócić uwagę naszą na to, co Chrystus Pan przez mękę swoją dla siebie wysłużył.

Jest tu pewna trudność. W liście do Żydów powiada Apostoł narodów: *A chociaż był Synem Bożym, nauczył się z tego, co cierpiał, posłuszeństwa* (5, 8). Św. Tomasz w tłumaczeniu swojem zadaje sobie słusznie tę trudność: Jak Chrystus mógł się nauczyć, kiedy wszelka nauka musi pochodzić z uprzedniej nieświadomości, bo kto wie, ten uczyć się nie potrzebuje, a w Zbawicielu przecież od pierwszej chwili Jego istnienia była

pełność wiedzy na mocy połączenia ze Słowem? I odpowiada: Jest wiedza podwójna, jedna w zwykłem tego słowa znaczeniu, (t. zw. *simplex notitia*) i o tej mówi zarzut i pod tym względem ma słuszność, bo w Chrystusie była pełnia wiedzy, jak to wypowiada Jan św.: *Widzieliśmy chwałę Jego, jako Jednorodzonego od Ojca, pełnego łaski i prawdy* (Jan 1, 14). — Druga wiedza jest nabytą doświadczeniem *(scientia experientiae)* i w tej Chrystus Pan mógł czynić postępy, i o tej mówi św. Paweł: „Kto bowiem uczy się czegoś, (są to słowa św. Tomasza) ten dobrowolnie do tego się zabiera, Chrystus zaś dobrowolnie przyjął na siebie słabość naszą. I dlatego mówi Apostoł: Nauczył się posłuszeństwa, t. zn.: jak trudną rzeczą jest być posłusznym. Bo i sam w najważniejszych i trudnych rzeczach był posłusznym i to aż do śmierci. I w ten sposób nas nauczył, jak trudnem jest dobro posłuszeństwa. Ci, którzy nie doświadczyli posłuszeństwa i to w rzeczach nader trudnych, myślą naogół, że być posłusznym jest rzeczą łatwą. Lecz abyś wiedział, czem jest posłuszeństwo, trzeba, abyś nauczył się być posłusznym w trudnych rzeczach, a kto nie nauczył się być przez posłuszeństwo poddanym, nigdy nie będzie umiał być rozkazując przełożonym. Chrystus Pan, chociaż od wieków miał znajomość posłuszeństwa, to jednak przez cierpienia odbył szkołę doświadczenia w posłuszeństwie w największym stopniu, bo nawet wśród mąk aż do śmierci samej. I tak: *przez posłuszeństwo jednego, wielu stało się sprawiedli-*

wymi" (I. Kor. 5, 19; por. Kom. 5, lekcja 2).

Dobrowolne to posłuszeństwo Chrystusa Pana stało się podstawą zasługi u Niego. Ono zyskało zdobycze, ono zdobyło dlań królestwo. Bo chociaż z natury samej był On Królem i Panem wszechświata, to jednak na mocy posłuszeństwa nabył jeszcze większe do Królestwa swego prawo, On świat zdobył dla siebie i dlatego Apostoł mógł powiedzieć: *Kupieni jesteście zapłatą wielką* (I. Kor. 6, 20). A św. Piotr napomina: *Wiedząc, że nie skazitelnem złotem albo srebrem jesteście wykupieni... ale drogą krwią Baranka niezmazanego i niepokalanego Chrystusa* (I. Piotr. 1, 18).

Św. Tomasz pięknie przeprowadza myśl o tem, co Chrystus Pan zdobył męką swoją dla siebie. Wylicza stopnie wywyższenia w dwóch miejscach dzieł swoich, t. j. w Sumie teol. i w Wykładzie listów św. Pawła.

Pierwszy stopień, to wywyższenie co do ciała. Przez mękę i śmierć Chrystus Pan poniżony został tak dalece, że Prorok-psalmista w usta Jego wkłada te słowa:

A jam jest robak, a nie człowiek,
pośmiewisko ludzi i wzgarda pospólstwa.
Wszyscy, którzy mię widzieli, śmieją się ze mnie... (Ps. 21, 7.)

Za to poniżenie nagrodził Bóg Syna Swego chwałą zmartwychwstania. Poniżenia świadkiem była Jerozolima i lud w niej przebywający, chwała zmartwychwstania rozbrzmiewa po całym świecie i wśród wszystkich narodów.

Wywyższenie to osiągnęło szczyt swój we wnie-

bowstąpieniu. O niem mówi Apostoł: *Wstąpiwszy na wysokość wiódł więźnie pojmane, dał dary ludziom. A to, że wstąpił, cóż jest, jedno iż pierwej był zstąpił do niższej części ziemi (t. j. do piekieł). Który zstąpił tenże jest, który też wstąpił nad wszystkie niebiosa, aby napełnił wszystko* (Efez. 4, 8).

W tem uwielbieniu w zamian za zniewagi poniesione i poniżenie, jakiego doznał, z chwałą zasiada po prawicy Ojca, w czem objawia się najwięcej Bóstwo Jego. O Niem to prorokował Izajasz: *Oto wyrozumie Sługa mój, wywyższy się i wyniesie i wysoki będzie bardzo, jako się zdumieli nad tobą mnodzy!* (Iz. 52, 13.)

A za to, że On, Bóg, od ludzi był sądzonym i że Ojciec Jego niebieski wydał Go na sąd ludzki, jak Sam to wyznaje przed Piłatem: *Nie miałbyś żadnej mocy przeciw mnie, gdyby ci z góry nie dano* (Jan 19, 11), otrzymuje od Ojca najwyższą władzę sądzenia żywych i umarłych. *„Bo Ojciec nikogo nie sądzi, ale wszystek sąd dał Synowi* (tamże 5, 22). *On jest, który postanowionym jest od Boga sędzią żywych i umarłych!* (Dz. Ap. 10, 42.)

Wymienione przyczyny wyniesienia Syna Bożego są jednak tylko ubocznie wspomniane w naszej prefacji, której celem jest w pierwszej linji zaznaczenie chwały Chrystusa-Króla. Główny punkt ciężkości polega na myśli: Chrystus poddał Swemu panowaniu wszelkie stworzenie, przedewszystkiem rozumne. Co do stworzeń nierozumnych nie ulega wątpliwości, że miał nad niemi

władzę jako Słowo, przez które *wszystko się stało, a bez niego nic się nie stało, co się stało* (Jan 1, 3). Lecz jako człowiek mógł ją mieć nie z natury człowieczej, jako takiej, lecz tylko o ile ona była narzędziem w ręku bóstwa, przewyższającą jednak wszelką inną istotę stworzoną.

Cała trudność polega na władzy, jaką Chrystus Pan posiadał nad naturą rozumną. Otóż miał ją z podwójnego źródła. Raz, jako Bóg-człowiek na mocy swojej istoty, następnie zaś przez dzieło odkupienia, jakie mu dało prawo do wszystkich dusz przez siebie zdobytych. O tem zwycięstwie i owocu Jego pisze Apostoł do Filipenzów, a jego słowa są podstawą myśli zawartej w naszej prefacji. Oto jego słowa:

Chrystus wyniszczył samego siebie, przyjąwszy postać sługi, stawszy się na podobieństwo ludzi i postawą znaleziony jako człowiek. Sam się poniżył, stawszy się posłusznym aż do śmierci, a śmierci krzyżowej:

Dlaczego i Bóg wywyższył go i darował mu Imię, które jest nad wszelkie imię: Aby na Imię Jezusowe wszelkie kolano upadało: niebieskich, ziemskich i podziemnych, a iżby wszelki język wyznawał: iż Pan Jezus Chrystus jest w chwale Boga Ojca (Fil. 2, 7-11).

W tych słowach św. Pawła mamy, jak je tłumaczy św. Tomasz, zawartą całą, pełną nagrodę posłuszeństwa Chrystusowego: wywyższenie i chwałę. Wywyższenie było trojakie: Zmartwychwstanie, wniebowstąpienie i miejsce po prawicy Ojca. Chwała zaś przez to, że otrzymał imię tak

potężne, iż ku czci Jego schyla się wszelkie kolano, t. j. oddaje Mu cześć najgłębszą. Wielką była cześć oddawana Imieniowi Pana w Starym Zakonie; *Mnie się będzie kłaniać wszelkie kolano*, mówił Pan u Izajasza (45, 24), lecz w tej czci było więcej bojaźni niż miłości, nawet u tych, co Pana miłowali — w czci zaś Najsł. Imienia Jezus przeważa miłość, z wyjątkiem tych, których On potępił wyrokiem swoim nieubłaganym. Upadają przed Nim aniołowie (*kłaniajcie się Mu wszyscy aniołowie Jego,* Ps. 96, 7), kłaniają święci w niebie; tu na ziemi *wszyscy narodowie, któreśkolwiek stworzył, przyjdą i pokłonią się przed Tobą, Panie, i będą sławić Imię Twoje!* (Ps. 85, 9.) Jakże pięknie wybijała się ta cześć w liturgji katolickiej w święcie Imienia Jezus, a jakże wzmogła się jeszcze przez ustanowienie uroczystości Chrystusa-Króla! Lecz i w podziemiach rozbrzmiewają głosy tęskniących za Nim świętych dusz w czyścu. Jedno tylko królestwo szatana w piekle czci Mu nie oddaje, lecz musi drżeć na sam dźwięk tego Imienia. *I czarci wierzą i drżą!* (Jak. 2, 19.) A z nimi razem i ci, do których Pan wyrzekł te straszliwe słowa: *Idźcie ode mnie przeklęci w ogień wieczny!* (Mat. 25, 41.)

Chwała Chrystusa nietylko czynem w całym świecie się okazuje, ale i usty wysławianą bywa. U jednych chwałą, u drugich trwogą, bo mimo i wbrew woli *wyznają Imieniowi Twojemu wielkiemu, że straszne i wielkie jest!* (Ps. 98, 3).

I tak spełniają się słowa Zbawiciela: *Aby wszyscy czcili Syna, jako czczą Ojca* (Jan 5, 23), i sło-

wa Jego modlitwy: *A teraz uwielbij mię Ojcze sam u siebie chwałą, jaką miałem u Ciebie, pierwej, niżeli świat był!* (tamże 17, 5).

Takie myśli snuje św. Tomasz o chwale Chrystusa Zdobywcy. (3 q. 50 a. 6 i Com. ad Philip. II. lect. II.)

Lecz na tem nie wyczerpuje się jeszcze myśl słów przez nas przytoczonych z omawianej prefacji. Jest jeszcze jej uzupełnienie, jakie również zawiera modlitwa królewska i arcykapłańska Chrystusa Pana podczas ostatniej Wieczerzy.

Królestwo już zdobyte — ale czy Chrystus Pan zdobył je tylko dla siebie?

Nie! — On wypełnił wolę Ojca i wszystko w duchu posłuszeństwa ofiaruje Ojcu. *Jakoś Synowi dał władzę nad wszelkiem ciałem, iżby wszystkim, których mu dałeś, dał żywot wieczny... Ja za nimi proszę... których mi dałeś, bo są twoi. I wszystkie rzeczy moje są twoje.* (Jan 17 passim.)

Tak, jak nas nauczył się modlić do Ojca, tak i sam Królestwo Swoje składa Ojcu w ofierze. I ta ofiara Chrystusa Pana powinna i w nas znaleźć swe odbicie i my, którzy należymy do Królestwa Jego powinniśmy życie nasze przez Chrystusa ofiarować Ojcu.

Uroczystość Chrystusa-Króla powinna nas ku temu skłonić. Oddając cześć Panu nie możemy zaniedbać obowiązku, jaki ona na nas wkłada. I dlatego Stolica św. w tym dniu nakazuje publiczne ofiarowanie się Sercu Zbawiciela a zarazem złożenie Mu hołdu publicznego w teoforycznych procesjach po kościołach, a poza kościołami

w uroczystych akademjach ku czci Chrystusa-Króla. Zwyczaj ten powinien się i u nas przyjąć, zwłaszcza, że w dzisiejszych czasach tyle powstaje wrogów wśród nas wiary św. katolickiej. Szerzy się sekciarstwo i chce wydrzeć Zbawicielowi wierne Mu dotychczas dusze narodu polskiego i niestety wśród opłakanych obecnych stosunków nieraz znajduje podatny grunt do swojej niecnej roboty. A więc zwartym frontem trzeba stanąć w szeregach żołnierzy Chrystusowych!

Dalsza część prefacji wylicza cechy Królestwa Chrystusowego.

Jeżelibyśmy chcieli je ugrupować, to dziewięć cech, jakie wylicza prefacja, możnaby w ten sposób ułożyć:

Najprzód dwie cechy *ogólne:* co do czasu: Królestwo wieczne i co do rozprzestrzenienia: powszechne.

Co do *wiary:* prawdy i życia, o ile daje nam podstawę w rozumie i zastosowanie tej prawdy w życiu.

Co do *nadziei,* jaka jest konieczną w życiu naszem, aby dążyć do nieba, jest ono Królestwem uświęcenia z naszej strony, ze strony zaś Boga Królestwo łaski.

Co do *miłości,* to przedewszystkiem musi być pełnem: sprawiedliwości, następnie zaś z niej wynikną owe dwa przecudowne owoce Ducha, ozdabiające Kościół Boży, a temi są miłość i pokój.

Lwów. *O. Antonin Górnisiewicz Zak. Kazn.*

PARAFJA OŚRODKIEM ŻYCIA WEWNĘTRZNEGO.

(Dokończenie).

III. Sposoby wpływania parafji na życie wewnętrzne.

Wykazaliśmy dotąd, jak ścisła łączność logiczna zachodzi między parafją a życiem wewnętrznem katolika. Parafję nazwać możnaby pięknym ogrodem Bożym, na którego starannie pielęgnowanych zagonach rośnie udatnie szlachetne drzewo życia nadprzyrodzonego i wewnętrznego. Parafja daje te wszystkie warunki, wśród których istnieć i rozwijać się może pomyślne życie wewnętrzne jednostek. Bez łączności z parafją prawdziwe życie wewnętrzne przeciętnego katolika jest niedopomyślenia.

W trzeciej wreszcie i ostatniej części naszej rozprawy chcemy jeszcze pokazać, zapomocą jakich czynników i w jaki sposób parafja wpływ swój wywiera na życie wewnętrzne jednostek. Trzy należy wymienić czynniki w parafji, od których działania w poważnej mierze zależy poziom życia wewnętrznego parafjan. Są nimi: proboszcz, kościół parafjalny i współparafjanie.

1. Pierwszym czynnikiem w parafji, głęboko decydującym dla życia wewnętrznego parafjan, to proboszcz. Proboszcz jest ogniskiem duchowem, jest duszą, skupiającą i ożywiającą parafję. Nie da się pomyśleć poprostu żywotna parafja bez

proboszcza. Tam, gdzie w parafji zabraknie proboszcza, z natury rzeczy zamiera życie religijne, wygasa życie wewnętrzne. Czem jest Zbawiciel dla całej ludzkości, tem jest proboszcz dla swojej parafji. Proboszcz musi dla parafjan swoich być i przykładnym *wzorem* życia wewnętrznego i gorliwym *pośrednikiem* tych środków duchownych, które sprzyjają życiu wewnętrznemu. Przez budujący przykład swego *własnego życia* wewnętrznego staje on się naprawdę „wzorem trzody z chęci", jak mówi Książę Apostołów (I. Petr. 5, 3). Wpatrzeni w zacny przykład swego ojca duchownego, wierni chętnie i licznie naśladować będą jego życie wewnętrzne. — Proboszcz jest też *szafarzem* życia nadprzyrodzonego przez potrójny swój urząd: nauczyciela, kapłana i pasterza, jaki spełnia wobec swoich parafjan.

a) Jako *nauczyciel* prawdy Chrystusowej proboszcz podaje wiernym chleb duchowy, zaspakajający głód duszy. To słowo Boże, głoszone przez niego, jest podstawą i *korzeniem* życia wewnętrznego. Bez tej nauki wiary wierni ani poznaliby Boga gruntownie, ani nauczyliby się miłować Go i służyć Jemu wiernie. Pozbawieni tej nauki wiary, nie wiedzieliby nawet, że istnieje życie wewnętrzne i nie poznaliby wartości jego. Przez oświecanie swoich owieczek w rzeczach wiary i obyczajów, proboszcz staje się dla nich prawdziwym ojcem duchownym i może do nich powiedzieć słowami Apostoła narodów (I. Kor. 4, 15): „Bo w Chrystusie Jezusie przez Ewangelję jam was zrodził". Skoro więc głoszenie słowa Bo-

żego tak ważną stanowi przesłankę dla życia wewnętrznego u wiernych, ambony nasze powinny stać się naprawdę głośnemi uczelniami życia wewnętrznego. Wierni zaś muszą skwapliwie słuchać słowa Bożego, jeżeli chcą naprzód postąpić w życiu duchownem. Zaniedbywanie się w słuchaniu kazań niechybnie za sobą pociąga także zaniedbanie się w życiu duchownem.

b) Jako *kapłan* proboszcz odprawia Ofiarę Najświętszą Nowego Zakonu, administruje Sakramenta św. i błogosławi, przez co staje się dla wiernych szafarzem łaski uświęcającej, stanowiącej *istotę* życia wewnętrznego, i wielu innych łask posiłkowych ku życiu temu. Udział wiernych w przyjmowaniu Sakramentów świętych, a przedewszystkiem w godnej Komunji św., jest zawsze miernikiem poziomu życia duchownego w parafji. Niechaj zatem wierni garną się do Sakramentów świętych, a szczególnie do Trybunału Pokuty i do Stołu Pańskiego, co nader zbawiennie wpłynie na pomnożenie i zgłębienie życia ich wewnętrznego. Duszpasterz niechaj wie, że najlepiej przyczyni się do rozkwitu życia wewnętrznego w parafji, gdy często i chętnie zaprowadzi wiernych do źródeł życia świętego, do Sakramentów świętych.

c) Jako *pasterz* wreszcie proboszcz sprawuje rządy nad duszami sobie powierzonemi, strzegąc je od niebezpieczeństw grzechu i prowadząc po pastwiskach Bożych życia nadprzyrodzonego. Bez tych starań i zabiegów duszpasterskich proboszcza życie wewnętrzne parafjan pewno nie doszłoby

do rozkwitu, ale zeszłoby na manowce i zmarniałoby. Przeciwnie zaś, troskliwe duszpasterzowanie stale rozszerzać i zgłębiać będzie życie wewnętrzne u parafjan, tak iż ono rozkwitnie potężnie i przyniesie owoc widoczny w gorącej czynnej miłości Boga i bliźniego. Niechaj więc proboszcz te rządy nad duszami spełnia zawsze z miłością, by owieczek nie odstręczać, ale pociągać je. Niechaj parafjanie zawsze chętnie i z miłością słuchają zarządzeń swego pasterza, wiedząc, że zmierzają one tylko do dobra dusz nieśmiertelnych i są niezbędnym warunkiem ładu i życia zbożnego w parafji. Im umiejętniejsze będzie kierownictwo dusz przez proboszcza, im chętniejszy dadzą posłuch parafjanie swemu pasterzowi, tem lepsze przez to stworzą się warunki dla życia wewnętrznego parafjan.

2. Drugim czynnikiem, zaważającym wybitnie w życiu nadprzyrodzonem parafji jest *kościół parafjalny.* Podobnie jak proboszcz jest ogniskiem duchowem parafji, kościół jest jej ogniskiem *materjalnem.* Parafja bez miejsca zbornego dla odprawiania kultu Bożego właściwie pomyśleć się nie da. Brak domu Bożego w parafji jak największą szkodę wyrządza w życiu duchownem wiernych.

Tu w kościele parafjalnym schodzą się wszyscy mieszkańcy parafji: dorośli i dzieci, zamożni i ubodzy, wielcy i prostaczkowie. Tu zanikają wśród nich różnice społeczne, tu się czują dziećmi wspólnego Ojca niebieskiego. Tu biorą udział w Najświętszej Ofierze, tu przyjmują Sakramenta św., tu słuchają słowa Bożego, tu wreszcie mo-

dlą się wspólnie. Nie potrzeba tłumaczyć, jak potężny i głęboki wpływ wszystkie te okoliczności wywierają na duszę jednostki, jak głębokie zatem znaczenie ma dom Boży dla życia wewnętrznego parafjan. Wszystko, co widzą i słyszą w kościele, porusza i pobudza ich do zastanawiania się, do wejścia w siebie, słowem: do głębokiego życia wewnętrznego.

Dochodzi do tego jeszcze inny wzgląd, który tak drogim i tak bliskim czyni kościół parafjalny sercu wiernych. Każdą rodzinę, każdego parafjanina wiążą z kościołem parafjalnym prastare a żywe tradycje. Świątynię tę dziadowie i pradziadowie wznieśli może już przed wielu wiekami. Tą samą drogą już przodkowie chodzili do kościoła, tu w kościele modlili i uświęcali się, tu wyjednali sobie niebo. Refleksje te mimo woli dziwnie poruszają serce ludzkie i nastrajają poważnie; uczą należycie oceniać przemijającą wartość wszystkiego, co ziemskie, naśladować wymowny przykład przodków, szczerze nastawić się na wieczność. Wszystkie te okoliczności zbawiennie wpływają na życie religijne parafjan i wymowną stwarzaja atmosferę życia wewnętrznego. Zaiste, Kościół parafjalny daje silne pobudki do życia nadprzyrodzonego.

3. Wreszcie trzecim czynnikiem, potęgującym życie religijne i nadprzyrodzone w parafji, to *współparafjanie,* których jednomyślny dobry przykład pobudza i zniewala jednostkę do naśladowania.

Człowiek jako istota społeczna nie może od-

grodzić się od współludzi. Wspólnota interesów życiowych zawsze go łączyć będzie z drugimi. Religja zaś i wyznanie są szczególnie potężnym łącznikiem społecznym. W ten naturalny sposób tłumaczy się świadome skupianie się ludzi o jednakowych przekonaniach religijnych w zespół parafji dookoła wspólnego pasterza i wspólnej świątyni. Tej łączności i jednomyślności swoich wyznawców domagał się też i modlił się o nią gorąco do Ojca niebieskiego w swej modlitwie arcykapłańskiej Pan nasz Jezus Chrystus (Jan 17, 11 nn.).

Nie ulega żadnej wątpliwości, że dobry przykład całej parafji, lub choćby tylko jej części, potężnie wpływa na wolę i na kierunek religijny jednostki. Dla człowieka *złego* ten zwarty dobry przykład parafji będzie kamieniem obrażenia oraz powodem bezsilnej i przewrotnej złości. Ludzi natomiast *dobrej woli* ten zbiorowy przykład parafji z pewnością potężnie pociągnie za sobą. Jeżeli więc np. uda się zmobilizować w parafji gromadkę ludzi, pozyskać ich, zachęcić i utwierdzić w życiu duchownem, przykład tej gromadki niebawem pocznie oddziaływać na ogół parafji, przynosząc owoc stokrotny. Przykład proboszcza i wielu innych gorliwych parafjan sprawi, że cała parafja niebawem zakwitnie szeroko rozpowszechnionem i głęboko zakorzenionem życiem wewnętrznem.

Ważnym środkiem do budzenia zrozumienia i zamiłowania życia wewnętrznego w parafji są rekolekcje parafjalne, albo lepiej jeszcze reko-

lekcje zamknięte. Do udziału w nich trzeba zachęcać jak najszersze koła parafjan i udział w nich umożliwić i ułatwić im.

* * *

W krótkim zarysie staraliśmy się wyświetlić, jakie znaczenie ma parafja dla życia religijnego katolików. Jest ona dla ogółu wiernych, jak to widzieliśmy, tym jedynym i niezbędnym ośrodkiem życia wewnętrznego; skupiajmy się więc szczerze dookoła parafij naszych, i żyjmy razem z niemi prawdziwem i głębokiem życiem wewnętrznem. W parafjach, w których bujnie kwitnie życie nadprzyrodzone i wewnętrzne, tem samem też stworzony jest najlepszy fundament dla ożywionej i skutecznej akcji katolickiej.

Poznań. *Ks. Dr. Kazimierz Rolewski.*

ŚW. TERESA OD DZIECIĄTKA JEZUS: JEJ WSKAZANIA DLA ŻYCIA WEWNĘTRZNEGO.

Wpośród biegu całego świata, codziennych jego zajęć i zwykłych ludzkich usiłowań, stanęła nagle postać, która prawie wszystkich zajęła, bardzo wielu zapaliła, a licznych poprowadziła na drogę świętości. Osobą tą jest św. Teresa z Lisieux, Karmelitanka bosa.

Wpływ jej cichego życia był tak potężny, że każdy pyta o przyczynę tego zjawiska. Czyż tak liczne zastępy dawnych świętych Pańskich były innemi od tej świętej i czy oni nie znali tajemnicy jej drogi?

Niewątpliwie, św. Teresa szła drogą swoich poprzedników, bo każdy czytając krytyczny żywot Świętego lub Świętej, może napotkać na te same prawie cechy, co w *„Dziejach duszy"*. Lecz każdy przyzna, że w tej Świętej jest coś więcej, co nas pociąga, mianowicie sposób prędkiego uświęcenia się na drodze takiej, jaką nam Mistrz zostawił w Ewangeljach św. Na to Bóg wzbudził w stosownym czasie odpowiednią Świętą, aby ludzi, rozpaczliwie broniących się przed wpływem bożym pociągnąć jak najprędzej i w jak największej liczbie do siebie. Jakie więc rysy jej świętości szczególnie nas uderzają, co właściwie stanowi tajemnicę czarującego i nieprzepartego jej wpływu?

Jasne postanowienie celu życia.

Św. Teresa od Dz. Jezus była już na świecie szczodrze obdarzona od Boga, to też, gdy wstąpiła do Zakonu, wniosła do tegoż duszę przygotowaną na przyjęcie łask bożych od samego początku.

Już na świecie jej szlachetna dusza wiedziała, że celem jedynym człowieka, jest jak najżywsze odpowiedzenie odwiecznej Miłości Bożej.

Ten też jedyny cel miała przed oczyma. Dla ludzkiej jednak natury trzeba ściśle określonego celu, namacalnego, by ten wyższy podtrzymywać.

Znalazła go i wyraziła w tych słowach: „Jezus dał mi zrozumieć, że dawać mi będzie dusze wzamian za ochotne przyjmowanie wszystkiego, co On uzna za stosowne, by młodą latorośl w jak najkrótszym czasie jak najpiękniejszą uczynić".

Św. Teresa więc zrobiła ugodę z P. Jezusem, że będzie ochotnie Jemu służyć, a On będzie zbawiać dusze, że ona nie spocznie aż do końca świata, aż Anioł Pański zawoła: „Czas już...", aż liczba wybranych będzie pełna.

Św. Teresa podaje nam więc tu na początku życia zakonnego tę jedną myśl, a mianowicie, że najważniejszą jest rzeczą postawić sobie nasamprzód określone pojęcie o celu, któryby był nam potężną dźwignią w życiu.

Otóż zbawienie tych miljonów dusz, które się błąkają w ciemnościach niewiary lub grzechu, które tu na ziemi, mimo, że tak krótko żyją, tak uporczywie grzeszą, które mogą być pozbawione

na wieki widzenia Boga twarzą w twarz, — było celem św. Teresy; niech ta myśl i z nas stworzy prawdziwych i gorliwych apostołów, żołnierzy, którzyby w miarę możności, wedle woli Bożej, pracowali dla Królestwa Bożego tutaj na ziemi.

Trzy cnoty teologiczne u św. Teresy.

Bóg przeznaczył św. Teresie niedługi czas życia na ziemi i dlatego ten najlepszy Mistrz niebieski, zabrał się z tem większą starannością do wyrzeźbienia i doskonałego wykończenia swego dzieła.

Wiara jest bramą, przez którą wchodzi się do świata nadprzyrodzonego. To też tę wiarę stara się Bóg ustalić i umocnić. Oprócz wielu stałych i ciężkich prób, zsyłanych przez Boga, na utrwalenie wiary, przebyła św. Teresa „noc umysłu“, w której znikają wszelkie filozoficzne, rozumowe podpory wiary: człowiek poznaje wtedy całą swą niemoc duchową i wskazany jest na bezwzględne, dziecięce zaufanie i wiarę w Boga. W takich chwilach powtarzała św. Teresa za św. Pawłem: „Kiedy słaby jestem, wtedy jestem silny... bo moc moja w Chrystusie Jezusie“.

Wiary takiej żąda Bóg bezwzględnie od duszy, którą zamierza poprowadzić drogą najwyższej doskonałości, gdyż dopiero w tej próbie ogniowej okaże się prawdziwie siła i moc wiary nadprzyrodzonej.

Św. Teresa przeszła tę próbę i wyniosła z niej dla siebie i dla nas przekonanie o słuszności po-

noszenia takiej ofiary do końca życia. Zdaje sobie ona sprawę, że to życie jest tak krótkie, że niema czasu na spoczynek, że trzeba ciągle aż do śmierci przekonywać Boga o naszej stałej wierze i tę ostatnią, nieraz najcięższą próbę przetrwać, aby już obudzić się w wieczności, gdzie wiara i nadzieja ustaje, a tylko miłość panuje.

„Wszak tylko to jedno życie mamy, aby żyć wiarą," tak mówi św. Teresa.

Życie jej świadczy, że rzeczywiście Bóg z jej duszą tak postępował i często w *Dziejach duszy* spotykamy słowa malujące jej stan: „Oschłość, zupełna oschłość,... prawie opuszczenie od Boga" albo też delikatne i pełne dziecięcej prostoty uczucia względem swego Oblubieńca: „Jezus spał w swej małej łódeczce, jak zazwyczaj".

Wszystkie te próby przyjmowała św. Teresa z dziecięcą uległością i radością, przekonana, że nasz boski Mistrz czyni najlepiej i wie też i to, że „dzieci Boże nie powinny się niczem martwić".

Poruszamy już tutaj drugą cnotę teologiczną, t. j. *nadzieję*. Do rozwinięcia tej cnoty św. Teresa przekładała ufność w Bogu nie tyle dlatego, że ludzie nas zawodzą, jak raczej z tej przyczyny, że niepewność ta leży w nas samych.

Jest to trudniejszem, gdyż musimy uznać naszą, a nie czyją inną niemoc, ale też i tem owocniejszem, że równocześnie do gruntu porusza i burzy naszą miłość własną.

Św. Teresa cieszyła się tą swoją słabością, a radość tę opierała o słuszne przekonanie, że Bóg

zawsze będzie się opiekował najwięcej tymi, którzy są najsłabsi.

Ani też niepokoiły ją grzechy i niedoskonałości, bo św. Teresa wyraźnie wspomina: „Serce moje pełne jest miłości i ufności w Bogu nie dlatego, że mnie raczył zachować od grzechu śmiertelnego. O nie, czuję to dobrze, że choćby sumienie moje obciążone było winami całego świata, nie straciłabym ufności, ale złamana bólem i żalem pospieszyłabym coprędzej ukryć się na łonie mego Zbawcy. Wiem, jak On kocha marnotrawnego syna. Słyszałam Jego słowa tak słodkie do Magdaleny, do Samarytanki, do cudzołożnicy. Nie, nikt mnie przestraszyć nie może, znam bowiem głębię całą miłości i miłosierdzia Pańskiego. Wiem, że góry przewinień w jednem okamgnieniu mogą się rozwiać i w nicość zamienić, jak kropla wody rzucona na gorące ognisko.“

Zauważmy, że mówi to w chwili obecnej, jakgdyby teraz właśnie, o grzechach całego świata. Już w tej chwili, nie czekając na godniejszy czas rzuca się w objęcia miłości Bożej.

I posuwała swą ufność aż do ostatnich granic, podobnie jak dziecko, kiedy z wysokiego okna widzi matkę, rozkłada ręce i wpatrzona tylko w jej oblicze, rzuca się i spodziewa znaleźć się w jej objęciach.

Trzecia z pośród cnót teologicznych, królowa wszystkich, t. j. *miłość,* wprowadza duszę w niewypowiedziane życie miłości Trójcy Przenajśw. Teraz po wyrzeczeniu się siebie, po zapomnieniu o sobie, może św. Teresa w całej pełni swe dzie-

cięce stanowisko względem Boga urzeczywistnić. Teraz w atmosferze bezinteresowności, miłość św. Teresy staje się beztroską grą dziecka, które wymyśla tysiące figlów i niespodzianek, aby Temu, i tym których kocha radość sprawić i z ukrycia radości tej się przygląda.

W atmosferze bezinteresowności dusza św. Teresy nie pragnęła żadnych pociech. Wystarczało jej, by sam Jezus był zadowolony, owszem, by jeśli to możliwe i On nie wiedział, że to ona Mu sprawia radość.

Miłość w ogniu się doświadcza.

Doświadczał ją też Bóg, a ona przyjmowała doświadczenia jako dowód miłości, jako rzecz należną temu, kto chce miłować. Nie było w niej ani śladu „niemej rezygnacji"; przeciwnie, cierpiała z radością. Radość ta pochodziła z wyzwolenia starego człowieka i możności całkowitego zatopienia się w Bogu.

Radość ta wypełniała jej życie. „Jezus lubi serca radosne, dusze, które się doń uśmiechają".

O tem dziecięcym, anielskim uśmiechu na ziemskiem wygnaniu św. Teresy tak mówi O. Jacek Woroniecki: „Możnaby osobny rozdział napisać p. t. Doktryna uśmiechu św. Teresy. „Narazie wyrwijmy zeń ten jeden szczegół: „Gdy Święta ma wypełnić jakąś praktykę pokutną, przepisaną przez regułę, czyni to z uśmiechem, jak sama mówi, „na to, aby Pan Bóg wprowadzony niejako w błąd wyrazem twarzy, nie zdawał sobie sprawy, że przytem cierpię".

(Dokończenie nastąpi) * * *

ŚW. TERESA OD JEZUSA: WOŁANIE DUSZY DO BOGA.

(Tekst polski wedle wyczerpanego już wydania Ks. bpa Kossowskiego, tom III, 2, Warszawa 1903, str. 274 n.)

Ach mnie! ach mnie, Panie! jakże mi się dłuży to wygnanie! jakie ciężkości znoszę, tęskniąc do Boga mego! Cóż pocznie, Panie, dusza zatrzymana w tem więzieniu? O Jezu! jakże długie jest życie człowieka, choć mówią, że krótkie! Krótkie jest, prawda, w porównaniu z tem życiem bez końca, na które tu sobie zapracować mamy; ale długie jest, ach jak długie! dla duszy pragnącej oglądać oblicze Boga swego. Jakie dasz jej, Panie, lekarstwo na to cierpienie? Nie masz innego jedno to, by je cierpiała dla Ciebie.

O słodkie odpocznienie miłośników Boga mojego! Nie uchylaj sie od serca, które Cię miłuje, bo przez Ciebie tylko może wzmagać się i uśmierzać zarazem ta męka, którą sprawia umiłowany, duszy do niego tęskniącej. Pragnę być Tobie pociechą, Panie, a pociecha moja, czuję to i wiem niewątpliwie, nie polega na żadnym ze śmiertelnych; więc, gdy tak jest, Ty nie zganisz pragnienia mego. Oto mię masz, Panie: jeśli potrzeba tego, bym jeszcze żyła dla oddania Tobie jakiejkolwiek usługi, nie wzbraniam się od pracy ani od żadnych cierpień, jakieby w tem życiu na mnie przyjść mogły. Tak ongi świadczył się Tobie miłośnik Twój, św. Marcin; tak za nim i ja się świadczę.

Lecz gorzej, Panie, gorzej mnie nędznej! On miał uczynki, ja mam tylko słowa i na więcej zdobyć się nie potrafię. Niech mi będą zaliczone przed Boskiem obliczem Twojem choć te pragnienia moje. Czyńmy siebie wszyscy godnymi tego, byśmy mogli miłować Ciebie, Panie! Kiedy już trzeba żyć, niechże będzie życie dla Ciebie; niech zginą już i przepadną wszelkie pożądania i względy własne. Co może być godniejszego pożądania, jaki może być większy zysk, nad szczęście zadowolnienia Ciebie? O zadowolnienie duszy mojej, o Boże mój! cóż ja uczynię, bym Ciebie zadowolnić, Tobie przyjemną być mogła? Nędzne są usługi moje, choćbym ich najwięcej Bogu mojemu oddała: pocóż mi więc jeszcze zostawać w tej nędzy najnędzniejszej? Po co, pytasz duszo? Po to, aby się spełniła wola Pańska. Jaki może być większy zysk dla ciebie, duszo moja? Czekaj więc, czekaj, bo nie wiesz dnia ani godziny. Czuwaj pilnie: wszystko prędko przemija, choć pragnienia tęsknoty twojej wątpliwem tobie czynią to, co jest pewnem, i czas krótki — długim. Pomnij, że im więcej walk tu przetrwasz, tem lepiej dowiedziesz, jak Boga twego miłujesz, tem hojniej potem z Umiłowanym będziesz się cieszyła rozkoszą i szczęśliwością, ktorym nie będzie końca.

PRZEGLĄD WSPÓŁCZESNY.

Kwestja Konnersreuth.

(Dokończenie).

Najd. A. podzielił swoją krytykę na 7 rozdziałów: I. Problem, II. Konnersreuth w świetle faktów (1. Metody krytyki, 2. Cud czy autosugestja, 3. Sylwetka Teresy Neumann), III. Krytyka metody (1. Pozytywna metoda, 2. Nieuwzględnienie kryterjów mistycznych), IV. Niedociągnięcia i sprzeczności (1. Sposób cytowania mistyków. Połowiczne użycie kryterjum mistycznego, 2. Sprzeczności między założeniem a konkluzjami), V. Skutki metody (1. Zachowanie pewności w stany mistyczne, 2. Brak światła), VI. Dodatek (1. Sprostowania faktów, 2. Opuszczenia faktów, 3. Pominięcie znamion mistycznych, 4. Sprostowania tez mistycznych), VII. Ostatnie słowo. Na wstępie zauważa A., że badania psychologiczne i fizjologiczne, postępujące ciągle naprzód i cieszące się wielkiemi zdobyczami naukowemi, przekroczyły w ostatnich czasach granicę eksperymentalnych doświadczeń i weszły w obcą sobie dziedzinę — teologji mistycznej. Przykładem tego najlepszym — to badania prof. Janet'a, który utożsamił stany mistyczne św. Teresy ze stanami chorobliwemi słynnej *Madeleine.*

Także i niektórzy katoliccy badacze stali się dłużnikami dzieł racjonalistycznych — jak to stwierdza O. Lavaud[1]) — i przyjęli metodę doświadczalną psychologów niezależnych. Przykładem tego u nas jest O. Siwek. Mimo najlepszych intencyj autora, książkę jego „Konnersreuth w świetle nauki i religji" musi spotkać zarzut, że problemy mistyczne pozostawiają, w samym sposobie rozwiązania, wiele do życzenia. „Właśnie dlatego, że w Polsce jest to pierwsza książka, która w te problemy wchodzi, należy zarówno w interesie samego

1) Na str. 2 (Aten. Kapł. 1932) wydrukowano: Benedyktyna zam. Benedykta Lavaud (dominikanina).

autora, jak przedewszystkiem sprawy samej, krytycznie tę kwestję rozświetlić. Tu już bowiem wcale o to nie chodzi, czy ekstazy Teresy Neumann należy zaliczyć do prawdziwych czy też do fałszywych, wolno pod tym względem autorowi każdemu zająć stanowisko takie, jakie mu się podoba, ale skoro autor jaki wywody swoje opiera o tezy mistyczne, to wyjaśnienie tych tez musi być bez zarzutu i zgodne z zasadami mistyki chrześcijańskiej, inaczej bowiem w ramy fałszywie ustawione autor włoży dziś prawdziwą czy fałszywą ekstatyczkę Teresę Neumann, ale jutro, jego czytelnik, przyswoiwszy sobie jego metodę, będzie mógł włożyć jaką wielką Świętą" (3). W książce O. S. jest „wyolbrzymiony pierwiastek psychofizjologiczny, a obniżony zupełnie... pierwiastek mistyczny..." (4.) Miejsce kryterjów mistycznych zajął wszechpotężny wpływ autosugestji.

W rozdz. „Konnersreuth w świetle faktów" przyjmuje najpierw Ks. Arcyb. założenie O. Siwka, że „problem Konnersreuth należy rozważać ze stanowiska ściśle naukowego" (4). Następnie zauważa, że warunkiem każdego naukowego badania jest ścisłe ustalenie faktów, warunek, którego niedopełnił uczony jezuita. Opuścił bowiem pewne fakty, inne podał nieściśle. Przemilczał np. sposób przyjmowania przez T. N. komunji ekstatycznej bez połykania, wizje nie mające żadnego związku z męką Pańską[2]), odtwarzanie języka łacińskiego, greckiego, francuskiego (i jego dialektu) i hiszpańskiego[3]). Nie próbuje tłumaczyć daru rozeznawania rzeczy świętych od nieświętych, często przekręca fakty, „wyolbrzymia nieraz... nieznaczny szczegół, albo

2) O. S. wspomina o nich ogólnikowo w części hist. str. 49, a w części dyskusyjnej głównie ma na myśli obrazy męki Pańskiej, chociaż nie wyklucza innych wizyj, jak to widać np. ze str. 211.

3) Do j. łać. czyni aluzję na str. 49. Oczywiście inne języki nie nasuwają tyle trudności, co jęz. aram., gdyż są powszechniej znane. Ks. Szpetnar mówi nam, że Teresa odtwarza także angielszczyznę (1931, str. 120).

wiąże w analogje przypadkowe symptomy" (7). Według O. S. Teresa ma być typem słabym, nadającym się do wszelkich przeżyć histerji, autosugestji i somnambulizmu, typem słodkawo-dziecięco-marzycielskim, przepełnionym wrażliwością. Nie umie ona zachować cierpliwości i pokoju, ile razy spotka się ze sprzeciwem. Brak jej równowagi psychicznej. Przy gaszeniu pożaru — twierdzi O. S. — opanował ją szalony przestrach. W życiu swojem miała Teresa dużo czytać i rozmyślać o męce Pańskiej... itd. Wszystko to są szczegóły niezgodne z prawdą.

O. S. niesłusznie także kwestjonuje charakter moralny i prawdomówność Teresy. Przekształca jej prostotę, usłużność i dziecięcą szczerość w histeryczny egoizm, chęć wynoszenia się ponad innych. Obwinia ją o zbytnią ochoczość do pokazywania stygmatów i o to, że nie wszystkich przyjmuje, lecz tylko tych, co z wiarą do niej przystępują. (Teresa przyjmuje wszystkich, nawet tych, co nazywają ją oszustką.) Przekreśla pokorę, a miłość nie tak, jak należy uwypukla.

W „Dodatku" spotyka również O. Siwka zarzut, że jest nieścisłym w przedstawieniu stanów mistycznych Teresy. Obniżenie u niej władz umysłowych, zacieśnienie pola świadomości, jak je przedstawia O. Siwek, nie odpowiada prawdzie. Tylko „w sposobie wyrażania Teresy (mówi X. A.) brak jej ujęcia pojęć w syntetyczne określenia. Natomiast zdolność do odtwarzania syntetycznych idei w niej zupełnie nie zanika" (325). Przeciwnie da się zauważyć podniesienie umysłu ponad jego zdolność naturalną (czego dowodem np. jest klasyczny język niemiecki u Teresy).

„Również niezgodne jest z rzeczywistością twierdzenie autora: „słowa, które Teresa z wizyj swoich powtarza, nie są w swem formalnem ujęciu wiernem echem słów, zasłyszanych w wizjach..." (325.) „Tak samo nie jest zgodne z rzeczywistością, jakoby proroctwa Teresy Neumann były wygłaszane przez nią tylko w stanie jej dziecięctwa" (326).

Przez te opuszczenia, nieścisłości, naciągania i przekręcania faktów, Teresa O. Siwka jest fikcją, tworem fantastycznym a nie realnym. „Dlatego nie istnieje także Konnersreuth takie, jakie nam autor odmalował, bo Konnersreuth prawdziwe to nie jest jakaś zaściankowa wiejska idyliczna sielanka, próżnej, zakochanej w sobie wiejskiej dziewczyny; prawdziwe Konnersreuth, to wstrząsająca tragedja, która, nawet rozważana poza ekstazami piątkowemi, uderza w biedną, kruchą, ludzką duszę, obarczając ją coraz to nowemi, coraz bardziej wyszukanemi i moralnemi i fizycznemi cierpieniami za grzechy drugich" (120-1).

W dyskusji nad uzdrowieniami Teresy, zauważa Ks. Arcyb., że O. S. teoretycznie stawia tę kwestję najobjektywniej i najpoprawniej. „Nigdzie bowiem nie wyklucza O. Siwek możliwości interwencji Bożej... Z drugiej strony jednak stawia sprawę tak, że wszystkie uzdrowienia Teresy Neumann mogą być też wytłumaczone naturalnie bez potrzeby interwencji Bożej, a mianowicie przez autosugestję..." (7-8.)

Sposób przeprowadzenia dowodu na możliwość autosugestji nie jest krytyczny i naukowy. Autor wysuwa szczególiki bez znaczenia, a zapomina o zasadniczej trudności, mianowicie w jaki sposób autosugestja byłaby zdolną dokonać w Konnersreuth autosugestywnego zbiorowego cudu (zbiorowe zjawisko ustąpienia najcięższych chorób).

W uzdrowieniu z czteroletniej ślepoty, kiedy autosugestja była przez 4 lata nieczynną, wymyśla O. S. u Teresy stan „jakby pośredni pomiędzy chceniem a niechceniem, stworzony przez podniety zewnętrzne kanonizacji[4]) św. Teresy i nadziei lekarza" (9). Taki stan u Teresy nigdy nie istniał, bo wogóle on jest niemożliwy, jest fikcją („osobą, która nie myśli o uzdrowieniu a jednak myśli, nie pragnie uzdrowienia a jednak pragnie"...) (10.) Co się tyczy szczegółu modlitwy T. N.

4) Chodzi tu raczej o beatyfikację.

w związku z kanonizacją[5]) Teresy od Dz. J. i nadziei lekarza, to należy zauważyć, że przedmiotem tej modlitwy nie było uzdrowienie, ale kanonizacja (raczej beatyfikacja), lekarz zaś nie jej, ale rodzicom powiedział, „że ma szczególny środek na oczy, który chce na Teresie spróbować" (15).

Uzdrowienie ran w nogach i boku przez autosugestję jest również niemożliwe, bo sami koryfeusze wiedzy medycznej mówią, że sugestja nie może uleczyć tego, co jest zniszczone (11).

Pozostają jeszcze dwie choroby, zapalenie wyrostka ślepej kiszki i zapalenie płuc. Co do pierwszej, bez racji podaje w wątpliwość O. Siwek diagnozę Dr. Seidla i stawia nieznane dotąd w medycynie przypuszczenie, „że stan choroby po uzdrowieniu ślepej kiszki trwający 6 tygodni, mógł być przez autosugestję zredukowany do kilku godzin" (12). Co do drugiej, t. j. zapalenie płuc, kiedyto Teresa była bliską śmierci, nie daje autor krytycznego omówienia, nie podaje nawet, co to była za choroba i załatwia się z całem zdarzeniem w przypisku. Mówi o jakiemś „światełku", kiedy w rzeczywistości chodzi o „wielkie światło, w jakiem się zawsze Teresie Neumann ukazuje Teresa od Dzieciątka Jezus..." (13).

Wreszcie, co do choroby kręgów, podanej w wątpliwość przez O. Siwka, zaznacza mimochodem Ks. Arcyb., że Ewald wyraźnie stwierdza fakt diagnozy lekarza Burckhardta, opiewającej na skręcenie kręgosłupa (15).

Sylwetka T. N., namalowana w książce O. Siwka, jest — zdaniem Ks. Arcyb. — nieprawdziwa: oparta nie na faktach, ale na pewnych szczegółach (np. łzy, naiwność, czarująca szczerość dziecięca, zły humor w czasie niepogody, odraza do zwierząt o długiej sierści...), które mogą być tłumaczone w tę lub ową stronę. Częstokroć nawet na fałszywych informacjach: tak np. Teresa

---

5) Czyt. „beatyfikacją".

— podług O. Siwka — ma być osobą bardzo wrażliwą, nerwową, bojaźliwą. Tymczasem Witt i Leiber stwierdzili u niej mało wrażliwości. Nie ma ona obawy przed burzą, piorunami,... a co do przestrachu przy gaszeniu pożaru, Witt mówi tylko o zwyczajnem przerażeniu, właściwem każdemu człowiekowi, opanowanem zresztą przez nią zupełnie.

Sylwetka T. N. Ojca Siwka jest nietylko nieprawdziwa ale i niesprawiedliwa: został bowiem zakwestjonowany jej moralny charakter. „Jest Teresa Neumann próżna i zajęta sobą, ma swoje stygmaty na popis ludzki; jest zarozumiała i pyszna; jest upewniona o nadzwyczajnem wybrańswie i to o tem tak samo, jak o swych innych łaskach, na prawo i lewo rozgaduje. Pycha jej połączona z uporem dochodzi nieomal do samochwalstwa, bo żąda ona wiary bezwzględnej w jej wizje, a wszystkich, którzy jej nie mają, od siebie odmiata, ba jest dla nich pełna gniewu i złości“ (115-116).

Ks. Teodorowicz oświadcza, że chociaż nie traktuje Teresy jakby jakiej świętej, to jednak na powyższą charakterystykę zgodzić się nie może. „Iluż ludzi — mówi Najd. A. — za podobną analizę wniosłoby skargę o oszczerstwo!“ (115.)

Teresa może mieć, jak każdy inny człowiek, naturalne skłonności, ba nawet wady, ale w świetle rzeczywistych faktów przedstawia ona typ zupełnie różny od typu odtworzonego przez O. Siwka. Teresa jest najpierw zrównoważona psychicznie. Przez jej naturalne skłonności i w całem jej postępowaniu przebija się równowaga umysłu, siła woli, zdecydowanie..., słowem, charakter nie nadający się do autosugestji czy histerji.

Następnie, pod względem moralnym jest bez zarzutu. „Prawdziwa Teresa Neumann, być może, że jak każdy człowiek, nie jest pozbawiona tej czy owej pokusy, choćby miłości własnej albo upodobania w sobie; ale jeśli takie pokusy ma, to z niemi walczy, tak samo jak walczy ze swojemi wadami. W istocie rzeczy

jednak tłem jej duszy jest wyjście zupełne ze swego „ja", a wejście w Chrystusa" (120). Prawdziwa Teresa Neumann musi być rozpatrywana pod pryzmatem miłości ku Ukrzyżowanemu, a nie miłości własnej. „U Teresy Neumann takie rysy, jak pragnienie Komunji gwałtowne, nienasycone, jak miłość Chrystusa Pana, jak pragnienie cierpienia dla Niego, jak pragnienie zjednoczenia się z Nim przez rychłą śmierć, występują bardzo wybitnie i wszystkie stwierdziłem u niej na podstawie obserwacji" (330).

A jej stany ekstatyczne?

Co do stygmatów zarzuca jej O. S., że ich pragnie i je sama wywołuje. Nie modli się o ich usunięcie.

Na to odpowiada Ks. Arcyb., że za wiele żąda się od człowieka, który jest zaskoczony niezwykłym faktem, i który nie orientuje się, czem są stygmaty. Przecież w takim wypadku nasuwa się najpierw prośba o światło, a nie o cud, prośba, „która wogóle nie szła po linji ówczesnego kierunku duszy Teresy, zdanej we wszystkiem na wolę Bożą" (109). Teresa niczego nie chce oprócz spełnienia i ziszczenia się w niej woli Bożej. Zresztą modliła się także o uwolnienie jej od stygmatów, a zachowanie się jej przy pierwszem pojawieniu się tego nadzwyczajnego zjawiska nie było takie, jak je przedstawia O. Siwek: „odzywa się w niej jakby protest jej serca i duszy przeciwko tej nowej drodze, nie! nie! — woła jej wewnętrzne jestestwo, nie taką drogą — mówi ona — szła Teresa od Dzieciątka Jezus!" (110.)

Ochoczość do pokazywania stygmatów tłumaczyć można (jak sam O. S. przyznaje) jej prostotą i usłużnością, a zresztą — zauważa Ks. Arcyb. — rany na rękach są widoczne dla wszystkich bez pokazywania, innych zaś ran ona nie pokazuje.

Następnie ekstazy, wizje...

„Zupełnie słusznie — pisze Ks. Arcyb. w III. rozdz. — ta kwestja szczególniej zajmuje autora, bo jądrem wszystkich objawów stygmatycznych jest zawsze eksta-

za i od tego, czy jest ona prawdziwa, czy też nie, zależy sąd o wszystkich zjawiskach stygmatycznych" (213).

Ale niestety O. Siwek nie jest w stanie wyświetlić tych zjawisk, gdyż wyrzuca poza nawias te właśnie kryterja, które rozstrzygają o ich prawdziwości czy nieprawdziwości. Przyczyn doświadczeń mistycznych świętych nie można wyłożyć bez światła teologji, „gdyż przyczyny i źródła stanów mistycznych są Boskie i z natury rzeczy „usuwają się z pod obserwacji i doświadczeń laboratorjów i klinik" (210). Różnice między ekstazą a stanem chorobliwym rozstrzyga tylko i wyłącznie teologja mistyczna (211). Nieuwzględnienie kryterjów tej dziedziny lub ich zastąpienie innemi musi spowodować „coraz większe zaćmienie w miarę coraz usilniejszego wyjaśniania" (323). Nie znaczy to, by kryterja psychologiczne lub fizjologiczne były bez znaczenia, nauki eksperymentalne są bardzo tutaj pomocne, ale tylko pomocne i decydującej roli wyznaczać im nie wolno. Fizjolog czy psycholog może tylko pływać na powierzchni zewnętrznych zjawisk mistycznych, ale nigdy nie dotrze tam, gdzie łączą się ze sobą Bóg i dusza. Jeśli nie przyjmie światła wiary i teologji nie może wydać żadnego pozytywnego sądu ani nawet owego „non constat"[6]). Będzie błądził po bezdrożach, zauważy przypadkowe podobieństwa między objawami psychopatycznemi i mistycznemi, uzna je błędnie za

6) „Tak np. w badaniach stanów ekstatycznych potrzebne jest przedewszystkiem ustalenie zjawisk wewnętrznych w duszach które fizjologa najzupełniej nie obchodzą, o których przesądzać nie ma on zresztą prawa; te jednak znamiona dobrze ustalone są kluczem do rozwiązania problemów zewnętrznych, które się z fizjologją stykają. Tak np. nic to nie obchodzi fizjologję, że ekstatyczka w swoich ekstazach pożerana jest i trawiona głodem tęsknoty za Bogiem; że to pragnienie przeradza się u niej w chęć co najrychlejszej śmierci,... albo, że z miłości dla Niego za dusze chce cierpieć i t. d. Tymczasem te właśnie zjawiska... rozstrzygają o tem, z jakiego źródła pochodzą ekstatyczne stany" (212).

istotne, a zasadniczej różnicy nie dojrzy. Będzie porównywał podobne szczegóły i szczególiki, spotykane u mistyka i u psychastenika, a nie będzie mógł porównać całości tych dwóch tak różnej natury kategoryj zjawisk.

Głównym więc zarzutem przeciwko pracy O. S. jest nieuwzględnienie kryterjów mistycznych. Autor byłby oddał wielkie usługi w sprawie Konnersreuth, „gdyby zamiast podejmować się rozwiązania problemu... w świetle nauki i religji, ograniczył się do skromniejszego zakresu, i gdyby był sobie tylko wytknął za zadanie zebranie materjału naukowego i to tylko pod jednym kątem widzenia do problemu Konnersreuth"... (213-14.)

Kiedy zaś postanowił badać problem w świetle religji, nie wolno mu było pominąć kryterjów mistycznych, „które jedynie są do tego powołane, ażeby orzekać o tem, czy należy swój sąd zawieszać, czy też wydać go na niekorzyść albo na korzyść Teresy Neumann" (214).

Tylko wtedy mógł autor użyć zwrotu „non constat", gdyby naprzód przeprowadził był analogję stanów ekstazy badanej przez siebie osoby z kryterjami mistyki... (216.) Gdyby „kryterja wiedzy mistycznej były użyte przez autora, to pokazałoby się niejednokrotnie..., że „non constat" oparte o czysto zewnętrzne podobieństwo stanów ekstatycznych ze stanami naturalnemi, zostają przekreślone przez „constat" postawione przez mistykę" (219).

O. Siwek zdaje sobie sprawę, że kryterja mistyczne istnieją (używa nawet słowa: *racja ascetyczna*[7]), *kryterja,* jakie nam zalecają pisarze *ascetyczni* etc.), ale naprzód wprowadza separację między nauką a asce-

---

7) Ks. Arcyb. mówi, że należałoby poprawić słowo „ascetyczna" na „mistyczna". W szkole tomistycznej, za którą idzie O. S. w kwestjach mistyki (np. za O. Garrigou-Lagrange), jedno i drugie słowo nie ma wielkiego znaczenia. Tomista użyłby tu wyrazu: kryterja teologiczne (poniekąd także kryterja moralne).

zą[8]) względnie mistyką, jakby ta ostatnia nie miała wartości ścisłej nauki (215), a następnie odwołuje się do nich (kryterjów mistycznych) tylko ogólnikowo: „mistyka idzie na przyczepkę, to jest o tyle, o ile wyrwane z niej tezy zdają się popierać hipotezy czy twierdzenia z dziedziny psychologji i patologji" (219).

W rozdz. IV. (Niedociągnięcia i sprzeczności) zauważa Ks. Arcyb., że cytaty O. Siwka z autorów mistycznych nie dowodzą, jakoby autor liczył się z mistyką, gdyż „te cytaty nie są organicznie złączone i nie ważą na szali rozstrzygających dowodów: ekstaza, czy choroba?" (221)[9]).

„Autor przytacza jednak — pisze Najczcig. X. Arcyb. — jedno kryterjum mistyczne w swej książce. Powołuje się mianowicie w jednem miejscu, w którem udowadnia, że Teresa nie jest pod wpływem szatana, na kryterjum mistyczne, jakiem jest doskonalenie się przez ekstazy" (221). Ale niestety nie uważa tego objawu za kryterjum, które rozstrzyga o charakterze ekstaz. „Kryterjum to... dla autora ma tylko wartość w obronie Teresy Neumann przed zarzutem wpływu szatana na nią, nie posiada wedle niego tej pełnej wartości, jako kryterjum rozróżnienia pomiędzy prawdziwą ekstazą a fałszywemi jej objawami". (ib.)

Po stygmatach i ekstazach kolej na problem niejedzenia i niepicia. Ale problem ten, zdaniem Ks. Arcyb., — jest już zgóry przesądzony. Bo skoro O. S. zagasił samo słońce, t. j. ekstazę, nie można już mieć

---

8) Raczej ascetyką.

9) Sposób cytowania mistyków przez O. S. jest połowiczny. Tak np. powołuje się autor na pisarzy ascetycznych, którzy mówią, że odkrywanie wad ludzkich jest uchybieniem przeciw miłości. Tymczasem św. Jan od Krzyża jest zdania, że „Bóg niekiedy pokazuje duszom świętym potrzeby bliźniego, ażeby je przez to pobudzić do zapobieżenia im"... „Święty Józef z Kopertynu, św. Katarzyna Sieneńska, św. Magdalena de Pazzi, tak często wyjawiali sekrety dusz, że lękano się wogóle do nich zbliżać przed oczyszczeniem się w spowiedzi"... (W „dodatku", str. 333).

pretensji, aby świecił promień (zjawisko niejedzenia), zawdzięczający swój blask słońcu. Jeśli O. Siwek przy badaniu problemu niejedzenia gotów jest bronić nadprzyrodzonego charakteru Konnersreuth (mówi bowiem, że niejedzenie u T. N. jest głosem, który, zdaje się, opowiada nadprzyrodzoną interwencję w Konnersreuth), kiedy pod znakiem pytania postawił stany ekstatyczne, a nawet przesądził swojemi tezami o możliwości ekstaz prawdziwych u T. N., to popełnia gruby ilogizm, wytłumaczony może chęcią złagodzenia w swej książce ostatecznych konkluzyj, próbą rozpaczliwego kompromisu pomiędzy swemi metodami a mistyką. „Chcieć, aby promienie dobywające się z ekstazy świeciły w chwili, kiedy się drogą krytyki samo ognisko zagasi, jest wedle kardynalnych tez mistycznych nie do pomyślenia"'... (227.) „Niejedzenie i niepicie — pisze Ks. Arcyb. — jest z pewnością zjawiskiem nadzwyczajnem, ale ono tylko o tyle posiada wartość kryterjum dla oceny nadprzyrodzonego działania Bożego, o ile jest zewnętrznem uwielmożnieniem prawdziwego stanu ekstatycznego... I dlatego Kościół nie poprzestaje na samem stwierdzeniu nadzwyczajności niejedzenia... domaga się on jeszcze nadto wykazania ścisłej łączności między niejedzeniem a cudownem karmieniem się przez Komunję"... (228.) Stany bowiem nadzwyczajne w organiźmie ludzkim mogą być wywoływane także przez wpływy szatana (ibid.)[10]).

---

10) Na obronę O. Siwka możnaby powiedzieć, że jego argumentacja idzie drogą analityczno-subjektywną: jeśli jedno zjawisko nie ma dla nas cech nieomylnych nadprzyrodzoności, to może drugie, następne i t. d., bez względu na ich wzajemną zależność i ustosunkowanie! Wpływ szatana, podobnie jak i świadome oszustwo wykluczył O. S. już przedtem, tak że w problemie niejedzenia mamy tylko podwójną możliwość, cud albo oszustwo nieświadome. Gdyby udało się jeszcze wykluczyć oszustwo nieświadome, pozostanie cud, fakt nadprzyrodzony, posiadający „w sobie dość mocy i potęgi, aby wstrząsnąć ludzkością w podstawach"... (Siwek 273). Oczywiście, że cudowne niejedzenie jest zależne od ekstazy,

Drugi ilogizm popełnia O. S., kiedy mówi, że „analiza zjawisk Konnersreuth, którejśmy dokonali, nie zabrania nam bynajmniej, byśmy je wszystkie charakterem nadprzyrodzonym darzyli“ (222). Konkluzja taka jest niespodzianką, jest sprzeczną z założeniem, bo autor „w wywodzie swoim... przesądził o możliwości ekstaz u Teresy Neumann przez dwie konkretne tezy. Pierwsza polega na stwierdzeniu przez niego, iż stan umysłowy u Teresy Neumann w czasie ekstazy jest zupełnie obniżony; druga zaś jest stwierdzeniem pychy u Teresy Neumann, zupełnie nie osłabionem przez końcową, zdawkową jej pochwałę. Otóż tam, gdzie jest stwierdzone obniżenie władz umysłowych w ekstazie, tam nie można mówić więcej o możliwości prawdziwej ekstazy; bo prawdziwa ekstaza jest najwyższem uwielmożnieniem i pełnością władz umysłowych w człowieku... Druga teza autora, pycha u Teresy Neumann, również wyklucza przypuszczenie o możliwości stanów ekstatycznych u niej“ (223-4). Dlatego autor, który w zakończeniu zaczyna wierzyć w nadprzyrodzoność zjawisk i stwierdza, że można na Teresie Neumann kłaść „kamień węgielny pod budowę charyzmatycznych darów nadprzyrodzonych“, sprzeciwia się sam sobie (sprzeczność między założeniem a konkluzjami).

W rozdz. V. (Skutki metody) stwierdza Najczcig. Ks. Arcyb., że „metody użyte przez autora dla badania tych stanów (stanów ekstatycznych T. N.), stosowane w jednym wypadku, dadzą się dostosować do wszystkich stanów ekstatycznych i wszystkie ekstazy Świętych stawiają pod znakiem zapytania, opatrując je etykietą: „non constat“ (319). Pierwszym więc skutkiem tej metody, to zachwianie pewności w stany mistyczne.

A drugim — to brak światła. Metoda agnostyczna

---

ale apologetę obchodzi w pierwszym rzędzie to, co się da łatwiej stwierdzić. Walor apologetyczny faktu niejedzenia, jako podpadającego głównie pod kryterja „naukowe“, może być większy niż ekstazy, podpadającej pod kryterja mistyczne.

psychologji nie jest w stanie wytłumaczyć zjawisk mistycznych, nawet wówczas, gdy się opatruje spostrzeżenia cytatami z mistyków katolickich. Tylko teologja do tego jest powołana. Bez jej światła to tylko złudzenie, ciemność, która nigdy przy takiej metodzie nie zostanie rozprószona. Ten brak światła wyznaje w „Zakończeniu" sam O. Siwek („tragiczne wyznanie").

W „Dodatku", oprócz sprostowań i uwag, któreśmy już zanotowali, odpowiada jeszcze Ks. Arcyb. na pewne trudności, a raczej tezy O. Siwka. Mówiliśmy już o zarzucie uczynionym Teresie, że odkrywa wady ludzkie. Obecnie wspomnimy o tem, że autor (O. S.) gorszy się najpierw stanem jej dziecięctwa, w jaki popada ona po ekstazach. „Dziecięctwo duchowe — mówi O. Siwek — ma polegać nie na *fizycznem* upodobnieniu do dzieci, lecz *moralnem*" (Aten. 333). Na to odpowiada Ks. Arcyb., że Bóg może wyjątkowo wyrazić symbolicznie na ciele pewne prawdy moralne i duchowe (np. fakt stygmatyzacji). Myli się zaś O. S., kiedy sądzi, „że stan dziecięctwa taki, jak u Teresy, nie jest znany w mistyce" (334).

Następnie stwierdza O. S. wizje imaginatywne u T. N. Bóg zaś — rozumuje on — „dając duszy obraz imaginatywny, równocześnie powinien jej podać przez wewnętrzne oświecenie także i komentarz do tego obrazu; inaczej bowiem, skoro dusza błądzi w interpretacji obrazu, to tem samem jest to najlepszy dowód na to, że i źródło wizyj imaginatywnych nie tkwi w Bogu" (334).

Ks. Teodorowicz uważa takie pojmowanie charakteru wizyj imaginatywnych za zupełnie błędne. Celem bowiem wizyj nie jest zdobycie wiedzy, ale wzbudzenie miłości.

Wkońcu czyni zarzut O. Siwek T. N., że niezdolna jest wzbić się na wyżyny chrześcijańskiego heroizmu, ofiary, przebaczenia i powszechnej miłości..., że zamiast modlić się z Chrystusem za krzyżujących Go,

ona zaciska kurczowo pięści z gniewu i oburzenia... (336).

Miłość, odpowiada Ks. Arcyb. na to, gdy swój przedmiot sercem obejmuje, zawsze odwraca się ze wstrętem od tych, którzy na jej przedmiot umiłowany godzą... „Nie należy więc kojarzyć w jedno pojęcie dwu różnych, a tak od siebie oddzielonych pojęć: bólu serca, żalu ku tym, co miłość sponiewierali i odrazy, a przebaczenia“ (336).

Zresztą, co do T. N., Ks. Arcyb. naocznie stwierdził, że ona gotowa oddać swe cierpienia za grzeszników, że „czynem ofiarnym podjętym z miłości, wzbija się ona na wyżyny chrześcijańskiego heroizmu, z którego napróżno usiłuje autor ją strącić“ (336).

W „Ostatniem Słowie“ daje Ks. Arcyb. ogólne wskazówki co do dróg, jakiemi winien iść uczony i badacz katolicki. Musi on poznać wszystkie współczesne prądy nauk doświadczalnych, zwłaszcza psychologji, liczyć się z niemi, ale nie powinien dać się porwać tym prądom i wystąpić śmiało w obronie kryterjów mistycznych.

* * *

Oto w streszczeniu sąd Najczcig. Ks. Arcyb Teodorowicza nad książką O. Siwka: sąd kompetentny, gruntowny, wszechstronny. Ale czy nie za surowy? Sam Najd. Pasterz przyznaje, że osądził krytykę Teresy Neumann, podjętą przez autora, surowo (330), że musiał być twardym dla O. Siwka, którego osobiście ceni (118), ale ta surowość podyktowaną została przez miłość prawdy i sprawiedliwość, jaka się należy Teresie Neumann. „Ona ma przecie prawo do tego, by nie gospodarowano w głębinach jej duszy, jak w jakim zajezdnym domu, by nie podsuwano jej samowolnie sprężyn działania i motywów, by nie odtwarzano z fantazji i widzimisię autorskiego stanów jej duszy“ (118).

Oczywiście ze strony O. Siwka nie było złej woli:

uznaje to sam Ks. Arcyb. Nie było najmniejszej chęci krzywdzenia Teresy N. lub wystąpienia przeciw jej osobie. O. Siwka bowiem nie zajmuje tyle osoba Teresy, ile zjawisko Konnersreuth jako zjawisko, i to jedynie z punktu widzenia naukowego. Teresie Neumann nie czyni uczony jezuita żadnego formalnego zarzutu, żadnego oskarżenia, za które należałoby wnieść skargę o oszczerstwo. Poddaje tylko jej stany naukowej analizie, nie naruszając właściwej dziedziny moralnej. Ostrożność w ocenianiu niezwykłych stanów danej osoby, przypuszczenie nawet teoretyczne[11]), naukowe (nie podejrzenie lub posądzenie jurydyczne) jej niedoskonałości i usterek na podstawie pewnych danych, które same ze siebie są moralnie obojętne i mogą być tłumaczone w dobrą lub złą stronę, nie jest jeszcze formalnym zarzutem ani oszczerstwem. Inaczej krytyka byłaby wogóle niemożliwą. To też widzimy przy kanonizacji Świętych, że wystąpienie z dowodami, dyskusja nad świętością osoby, byleby tylko była podyktowana chęcią wyświetlenia prawdy, nie jest poczytana za złą, a tem mniej, jeśli już nie chodzi o osobę, lecz o jakiś fakt z tą osobą związany. Może O. Siwek przesadził, pod wpływem hiperkrytycznych metod racjonalistycznych, w zalecaniu tej ostrożności, może użył czasem wyrażenia zbyt jaskrawego, wyraził przypuszczenie niedosyć uzasadnione, wyciągnął wniosek z fałszywych przesłanek, opartych na pobieżnych informacjach, ale formalnego wystąpienia przeciw osobie Teresy Neumann, pozytywnego zarzutu przeciwko jej świętości w książce swojej nie uczynił. To też pisze Ks. A. „Ale czyniąc ten twardy zarzut autorowi, bynajmniej nie myślę uważać sam krytycyzm autora w odniesieniu się do Teresy Neumann za coś niewłaściwego. Przeciwnie. Krytyka ścisła i objektywna należy do zdrowej metody badania naukowego...“ (330.)

---

11) O. S. podkreśla, że chodzi mu o sąd teoretyczny, np. str. 103.

Metoda O. S. to metoda ostrożnego apologety, krytyka, który znajdzie się wobec jakiegoś nadzwyczajnego zjawiska. Mówi sobie najpierw: *miracula non sunt multiplicanda;* dopóki mogę wytłumaczyć zjawisko siłami naturalnemi, nie muszę przyjąć cudu, albo przynajmniej nie mogę go innym narzucić. Następnie egzaminuje zjawisko na podstawie sił naturalnych, badając czy na tej drodze nie dałoby się wytłumaczyć bez reszty. Mimo pewnych trudności, które, absolutnie mówiąc, dadzą się pokonać (uczyniwszy niektóre zastrzeżenia), nic u Teresy Neuman nie zmusza narazie... do przyjęcia interwencji nadprzyrodzonej: jedne rzeczy dadzą się wytłumaczyć prawami naturalnemi, drugie nie są jeszcze zbadane, skonstatowane, inne wreszcie mogą być wyświetlone przy większym rozwoju i postępie nauki itp. Konkluduje więc: *de supernaturalitate hujus facti non constat.* Oczywiście może on w niejednem pomylić się, zwłaszcza jeśli jest krytykiem zbyt wymagającym, może np. przy swej hiperkrytyce podać w wątpliwość fakt, który u innych uchodzi za pewny, może przypisać siłom naturalnym zbyt wielki zakres działania itd., ale jego *processus logicus* w istotnej formie jest bez zarzutu. Czyż nie w ten sam sposób postępuje np. współczesny apologeta wobec cudów w Piśmie św.? Tylko te nadzwyczajne zjawiska w Piśmie św. obowiązany jest on uznać za prawdziwe cuda (miracula), które nie dadzą się wytłumaczyć w sposób naturalny. (Chyba, że inaczej zadecydowała tradycja albo Kościół św.) Rzecz jasna, że postępowanie takie i rozumowanie tylko dotąd jest bez zarzutu, jeśli poprzestanie się na negatywnem stanowisku: *non constat*[12]). Bo jeśliby się chciało pozytywnie decydować, czy dane zjawisko jest cudem czy też nie, musiałoby się sięgnąć po wyższe kryterja. Zdarzyć się

---

12) I to jeśli non constat nie sięga dalej niż przesłanki pozwalają. Bo, jak zaznacza Ks. Arcyb., to non constat może być przekreślone przez constat, oparte o wyższe kryterja.

bowiem może, że zjawisko, chociaż siłami przyrodzonemi da się wytłumaczyć, pochodzi wprost od Boga i zalicza się do prawdziwych cudów, a naodwrót nie każdy fenomen, przechodzący niektóre siły natury, jest cudem w sensie teologicznym, gdyż może być wywołany także wpływem szatana, względnie anioła.

O. Siwek, jak to widzieliśmy w streszczeniu jego książki, nie opowiada się *pozytywnie* ani za nadprzyrodzonością zjawisk Konnersreuth[13]) ani przeciwko niej. Pozytywnego i definitywnego rozwiązania samej kwestji nie miał nawet na celu, z braku potrzebnych do tego danych. Wyraziliśmy już zdanie, że jego praca to raczej pewna próbka rozwiązania wspomnianych zjawisk na podstawie dotychczasowej dokumentacji i w świetle psychologji (oraz jej pokrewnych nauk), to — dodajmy jeszcze — szereg dyskusyj, w których nauki doświadczalne odgrywają główną rolę, chociaż teologja i mistyka[14]) nie są zupełnie pominięte[15]).

---

13) Z wyjątkiem pewnych przypuszczeń w kwestji jęz. aramejskiego i problemu niejedzenia.

14) Mistyka jako część teologji.

15) O. S. ucieka się do kryterjów religijnych, moralnych, kiedy znajdzie się wobec poważnych trudności na drodze czysto naturalnej, psychologicznej. Jeśli mówimy, że O. S. nie pomija zupełnie kryterjów mistycznych (religijnych), nie chcemy przez to osłabiać zarzutu wyżej przytoczonego nieuwzględnienia przezeń tych kryterjów. Siła i punkt ciężkości tego zarzutu nie polega na zupełnem pominięciu kryterjów mistycznych (O. Siwek zna te kryterja [str. 75-111], ucieka się do niektórych, wyraźną do nich czyni aluzję, np. str. 110, 216 i t. d.), ale na niedocenianiu ich, połowicznem ich użyciu (jak wyraża się Ks. Arcyb.). Tak np. świętość i cnoty dają, zdaniem jego, rękojmię jedynie negatywną (nadprzyrodzoności zjawisk). To może za mało. Czyż stwierdzenie ścisłej łączności między heroiczną cnotą a zjawiskiem nadzwyczajnem nie daje nam czasem większej rękojmi niż tylko negatywną? O. Lagrange mówi, że „ex circumstantiis physicis et moralibus“ można nawet poznać „cum certitudine morali“, nadprzyrodzoność niektórych cudów „tertii ordinis“ (De Revel. 1925, str. 351), a Benedykt XIV pisze: „Miracula falsa discerni a veris, efficacia, utilitate, modo, fine, persona, occasione“. (De beatif. l. IV, c. 7, n. 14-22).

Praca O. S. rości sobie prawo tylko do wniosku *non constat.* Ale do jakiego *non constat?* Do całkowitego: *non constat simpliciter,* opartego o wszystkie kryterja, jakie w tej kwestji można było i należało uwzględnić, czy też do częściowego tylko, do *non constat secundum quid,* sięgającego tak daleko, jak na to pozwalają przesłanki? Rzecz jasna, że do *non constat simpliciter* miałby prawo O. S. tylko wtedy, (zauważa Ks. Arcyb.), gdyby był uwzględnił wszystkie kryterja i w należnej dla każdego roli. Ponieważ tego nie uczynił, albo uczynił tylko połowicznie, może mieć jedynie prawo do wniosku: *na podstawie badań psychologji i jej pokrewnych nauk doświadczalnych, na podstawie czysto zewnętrznego podobieństwa stanów ekstatycznych ze stanami naturalnemi non constat de supernaturalitate etc.* Wniosek nie może sięgać dalej, niż na to przesłanki pozwalają: *Latius hos, quam praemissae, conclusio non vult.*

To, oczywiście, non constat psychologji może być przekreślone, jak zaznaczył Ks. Arcyb., przez constat mistyki.

Naturalnie tylko non constat simpliciter jest po myśli autora, bo non constat oparte jedynie o psychologję (i pokrewne nauki) nie ma, jako wniosek ostateczny, wielkiego znaczenia w sprawie Konnersreuth, a to dlatego, że w kwestjach mistycznych psychologja nie jest kompetentną: wniosek ostateczny musi opierać się o kryterja teologiczne[16]).

---

16) O. G. Lagrange pisze w sprawie rozeznawania cudów tertii ordinis: „Unde oportet considerare, praeter naturam operis, ejus circumstantias non solum physicas sed morales et religiosas. Sic discerni potest, an factum proveniat ab agente spirituali bono vel malo: si enim ex his circumstantiis nullum malum apparet, tunc istud factum extraordnarium legitime censetur provenire a Deo, saltem mediate, scilicet mediantibus angelis... Sed difficile est quandoque determinare an superet virtutem propriam angelorum, ita ut a solo Deo produci possit, tamquam a causa principali" (De Revelatione. 1925, str. 351).

Abstrahując od powyższej dyskusji, co należy sądzić o Teresie Neumann?

Chociaż studja nad stygmatyczką nie są ukończone, chociaż „Kościół katolicki aż do dzisiejszego dnia kwestji Konnersreuth jeszcze swoim *najwyższym autorytetem* nie rozstrzygnął“[17]), na podstawie jednak dotychczasowych wyników badań, katolików jak i niekatolików, możemy powiedzieć, że tłumaczenie naturalistyczne, choćby ono było umiarkowane, t. j. nie wykluczało możliwości interwencji nadprzyrodzonej (jakie np. u nas zastosował O. Siwek), napotyka na trudności nie do pokonania. Stygmaty, jasnowidzenia, czytanie myśli, rozeznawanie rzeczy świętych, długoletnie powstrzymanie się od brania pokarmu i napoju, komunja ekstatyczna... to są rzeczy, nad któremi krytyk uzbrojony tylko w siły naturalne, stoi bezradny.

Przeciwnie teolog ze swojemi kryterjami posiada klucz do ich łatwego rozwiązania. Zjawiska Konnersreuth, jak już zaznaczyliśmy na początku, nie są czemś nowem w Kościele katolickim i dlatego wy-

---

Pomijamy zawiłą dyskusję o stosunku kryterjów t. zw. „naukowych“ do kryterjów religijnych i mistycznych. Ks. Arcyb. tym ostatnim przyznaje pierwszeństwo. I całkiem słusznie, o ile bierzemy rzecz secundum se. Lecz z punktu widzenia apologetycznego i quoad nos — to bliżej nam są kryterja „naukowe” i od nich zawsze zaczynamy, wyznaczając im niekiedy rolę nawet decydującą. Widzimy też że Kościół rzadko zmusza nas do przyjęcia cudu na podstawie kryterjów mistycznych, jeśli inne kryterja, ściśle „naukowe” nie dopisują. Zjawisko które np. da się wytłumaczyć naturalnie, rzadko kiedy bywa podawane przez Kościół jako cud, choćby objektywnie było cudem. Apologeta katolicki suponuje porządek nadprzyrodzony, liczy się z kryterjami religijnemi, teologicznemi, mistycznemi, a zwłaszcza moralnemi (circumstantiae actus humani, quis, quid, ubi...), jako pomocniczemi, bez których częstokroć nie doszedłby do żadnej konkluzji, ale główny nacisk kładzie na kryterja rozumowe, „naukowe”. Wiemy, że obiectum formale quo apologeticae est lumen naturalis rationis, sub directione fidei, ad ipsam fidem rationabiliter defendendam.

17) Siwek str. 76.

starczy sięgnąć po kryterja, jakie stosowaliśmy do św. Franciszka z Assyżu, św. Katarzyny Sieneńskiej..., aby osądzić sprawiedliwie i objektywnie także naszą stygmatyczkę z Konnersreuth. Nie traktujemy jej przez to (powtarzając za Najczc. Ks. Arcybiskupem Teodorowiczem), jakby jakiej świętej, ani nie chcemy jej przed czasem kanonizować, bo jest osobą jeszcze żyjącą na świecie i „człowiek słaby może zawsze upaść i łaskom wszelkim się sprzeniewierzyć“, ale osądzamy ją sprawiedliwie (teoretycznie i z punktu widzenia krytyki) na podstawie tego, „co obecnie jest, albo tego, co było“ (121).

Stany ekstatyczne, chociaż nie mogą być przytaczane, jako nieomylne i wystarczające dowody świętości (bo ekstaza, choćby od Boga pochodziła, choćby była cudem[18]), t. j. skutkiem bezpośredniego działania Bożego, zawieszającego czynność zmysłów, nie należy do istoty doskonałości, świętości, stanu mistycznego[19]) osoby), to jednak naogół są udziałem dusz świętych *(divinus amor extasim facit)* i nie występują poza Kościołem katolickim[20]). Chociaż więc stany ekstatyczne, zwłaszcza stygmaty, same ze siebie nie wystarczają do kanonizacji (bo tu wymaganą jest przedewszystkiem heroiczność cnót), chociaż osoba stygmatyzowana może popełnić błędy moralne i nawet źle skończyć, jak tego były

---

18) „L'extase divine, est, soit la conséquence d'une lumière de contemplation trop vive ou d'un amour infus trop puissant..., soit l'effet d'une opération directe de Dieu qui lie et suspend l'activité des sens pour qu'elle ne trouble pas la partie supérieure de l'âme... Dans le premier cas, l'extase n'est pas à proprement parler „extraordinaire“; elle se rencontre souvent dans l'oraison d'union pleine. Dans le second, elle est miraculeuse.” (Lavaud, „Madeleine”, l'extatique de M. Pierre Janet. Suppl. à la „Vie Spir.” juillet 1928, 124-5).

19) Ekstaza a mistycyzm (w znaczeniu teolog.) to dwie różne rzeczy.

20) Niektóremi stanami ekstatycznemi, jak lewitacją (wzniesienie się człowieka wgórę), chlubią się także inne kościoły (grecki rosyjski koptyjski).

przykłady (wedle zapewnienia O. Braito)[21]), to jednak faktem jest, że naogół stygmatycy i stygmatyczki prowadzili życie święte, wielu z nich zostało beatyfikowanych, kanonizowanych lub odbiera cześć, która jest drogą do wyniesienia ich na ołtarze... Widzimy też, że Kościół w procesie kanonizacyjnym bada i uwzględnia stany ekstatyczne, *superna charismata.*

Nie łudźmy się nadzieją, że to, co dziś uważane jest, jako przechodzące siły przyrody, jutro lub kiedyś zostanie wytłumaczone naukowo-naturalistycznie. Choćby nawet tak było, to jeszcze nie dowód, że nie mamy dzisiaj do czynienia z interwencją nadprzyrodzoną. Bo chociaż kiedyś, przypuśćmy, zdołamy opanować lub wytłumaczyć owe siły naturalne tajemnicze, dziś jednak nie jesteśmy jeszcze w stanie ich poznać ani wyzyskać — i stąd konieczność uznania wyższej interwencji. Gdyby np. w epoce, kiedy prąd czy fale elektryczne nie były nikomu znane, ktoś na wielką odległość rozmawiał z drugim, czyż nie musielibyśmy uznać interwencji siły wyższej?

Jaki wreszcie cel ma P. Bóg w zjawiskach Konnersreuth, o ile one od Niego pochodzą?

Taki, jak i w innych darach i łaskach darmo danych: dobro moralne ludzkości. Co do stygmatów — mówi O. Braito — są one świadectwami nadprzyrodzoności w epoce, która jej nie chce uznać lub która nie ceni ich należycie[22]). To też w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, kiedy serca wszystkich pałały miłością ku Ukrzyżowanemu, nie były one tak potrzebne (i de facto nie występują), jak w późniejszych czasach, od XIII. w. począwszy.

Stygmaty i im podobne stany ekstatyczne Bóg daje osobom umiłowanym także dla ich własnego uświęcenia i w nagrodę za miłość heroiczną, dookoła której

21) Dr. R. W. Hynek. Konnersreuth à la lumière de science riedicale et psychologique. (Tłum. franc. Tichy). Paryż 1929, str. 7.

22) Hynek l. cit.

one się obracają i z której czerpią swoją siłę i swoje znaczenie.

A objawienia? Bóg nie daje w prywatnych objawieniach Kościołowi nowych prawd do wierzenia, bo depozyt wiary jest już zamknięty. W objawieniach prywatnych Bóg ma na względzie cel moralny a nie dogmatyczny (i naukowy)[23]).

„Cel zjawisk Konnersreuth — pisze O. Siwek w „Zakończeniu" — określa sama Teresa Neumann, gdy poleca nieustannie wszystkim przypominać sobie niewysłowioną „dobroć Zbawiciela", konieczność „życia ofiary" i cenę cierpień... (273-4.) Jest to cel ściśle *nadprzyrodzony.*

---

23) To też nie można powoływać się na objawienia Teresy N. jako na kryterja w kwestjach naukowych. W książeczce np. ks. Szpetnara, którą mamy przed oczyma, jest opis wizyj Teresy, nie wiemy zresztą, czy dokładny. Otóż w tych wizjach spotyka się rzeczy nieścisłe lub oparte na legendach czy fantazji, np. nieścisłe są: trzej królowie idą naprzód do Betlejemu na północy, Najśw. Rodzina już się naonczas znajdowała w drodze do Egiptu, ściany i dach stajenki betlejemskiej są z grubych desek, żłóbki są drewniane, N. Rodzina przebywa w Heljopolis, stąd przenosi się do Matary (Heljopolis i Matara to jedna i ta sama miejscowość!) i t. d.

Pomijamy takie objawienia Teresy (ogłaszane w różnych sprawozdaniach i niewiadomo czy autentyczne), jak np. że Piłat jest świętym, że pewna zakonnica wyklęta przez biskupa i zmarła w ekskomunice, cierpiała niewinnie i została zbawiona i t. p.

Naogół Teresa, według tych sprawozdań, odtwarza bardzo wiele znanych legend z życia P. Jezusa, M. Boskiej lub Świętych.

Lwów. *O. Dr. Atanazy Fic Zak. Kazn.*

PRZEGLĄD BIBLJOGRAFICZNY.

O. Jakób Ludwik M. Monsabré Z. K., Rozważania różańcowe. Na język polski przełożył O. Gundysław Franciszek Junik Zak. Kazn., str. 453, Lwów 1932, Wydawnictwo OO. Dominikanów.

Potęgę i piękność Różańca, który łączy w sobie modlitwę ustną i rozważanie piętnastu tajemnic życia Chrystusa Pana i Najśw. Marji Panny, uwydatniły tak dzieje pobożności katolickiej jak i pisma licznych pisarzy duchownych m. i. błogosławionego Grignon de Montfort. Moment zaś kontemplacyjny tej wzniosłej modlitwy zasługuje na specjalne uwzględnienie zarówno dla swej zasadniczej wartości jak i dla swej doniosłości praktycznej dla uświęcenia duszy modlącej się pobożnie na różańcu. To też nader pożytecznego dzieła dokonał sławny kaznodzieja francuski O. Monsabré O. P. układając do każdej tajemnicy osobne rozważanie, które prócz wykładu nauki Kościoła św. zawiera silne pobudki dla woli oraz mnóstwo zastosowań praktycznych. Medytacje te zgrupowane są około siedm głównych tematów, mianowicie Jezus w tajemnicach Różańca św., Marja w Różańcu św., owoce Różańca św., słowa Różańca św., intencje Różańca św., Różaniec a Eucharystja, akty miłości. Zdrowa nauka życia duchownego oparta na światłej teologji oraz dar psychologicznego ujęcia poszczególnych tajemnic — oto główne zalety tej pracy.

Tym sposobem, staje się powyższa książka szkołą coraz to doskonalszego wniknięcia w głęboką, nadprzyrodzoną treść tajemnic Różańca św.

To też uważamy, że znaczenie praktyczne rozważań różańcowych O. Monsabré jest bardzo doniosłe, raz dlatego, że mogą one prowadzić do poznania, ukochania i jak najgorętszego praktykowania tej modlitwy, którą już tak często Matka Najświętsza posługiwała się, by hojność łask Bożego Serca otworzyć zarówno grzesznikom jak i dzieciom swoim; powtóre dlatego,

że mogą poważnie wpłynąć na pogłębienie życia cnót zawierając mnóstwo cennych wskazówek dotyczących praktykowania cnoty w życiu codziennem.

Możnaby w niejednym punkcie życzyć sobie mniej zabarwienia psychologicznego a więcej określeń prostych, które tak bardzo ujmują w „Naśladowaniu Pana Jezusa" — ale całość przedstawia się doskonale.

To też polecamy Rozważania Różańcowe wszystkim kapłanom, zwłaszcza Ks. Ks. Promotorom Bractw Różańcowych, nadto jednak inteligencji naszej i wszystkim duszom, które w szkole Różańca św. pragną postąpić na drodze życia duchownego.

Ks. Dr. K. K.

Dr. Paweł Wilhelm Keppler, biskup rottenburski, Więcej radości, str. 228, Poznań b. r., Księgarnia św. Wojciecha.

Św. Tomasz z Akwinu ujął swoim zwyczajem całe zagadnienie radości w krótki i niezbity sylogizm: Życiem chrześcijańskiem rządzi miłość Boża — miłość Boża jest nieodłączna od radości — życie chrześcijańskie bez radości pomyśleć się nie da. Ks. Biskup Keppler w mistrzowski sposób rozprowadza tę tezę: wykazuje, że t. zw. nowoczesna kultura coraz bardziej ogołaca nas z radości, zabijając w nas zrozumienie przyrody, życie rodzinne, wdzięczność. a przedewszystkiem odbierając ludowi chrześcijaństwo. Dowodzi z pisma św., z jakim naciskiem Bóg zawsze podkreślał przykazanie radości: *Weselcie się, powtóre mówię, weselcie się!* Ilustruje zastosowanie tego przykazania na postaciach największych świętych ze św. Franciszkiem z Assyżu na czele, którego prawdziwa i głęboka radość wprost rozsadzała. Zestawia wreszcie środki do osiągnięcia radości.

Wychodzi już trzecie polskie wydanie tego dziełka. Bogu chwała! Czasy są tak ciężkie, że należy się Ks. Kuleszo prawdziwa wdzięczność za udostępnienie nam tej prawdziwie złotej książeczki. Oby jak najwięcej ludzi ją poznało! *Dr. I. B.*

O. Samuel Fabro: Róża wśród cierni, dzieje życia ś. p. Róży B., opracował Ks. F. de Ville, str. VII-144, Poznań 1932, Księgarnia św. Wojciecha.

Ks. de Ville podaje nam w tej książeczce życiorys niedawno zmarłej w 28 roku życia w Heluanie (Egipt) polskiej panienki kresowej Zofji Bobińskiej, którą czczą jak świętą jej proboszcz O. Fabro i ludność heluańska. Bóg prowadził ją drogą wielkich cierpień wśród nadzwyczaj czynnego życia w Polsce, Włoszech, Palestynie i Egipcie. Mamy tak mało polskich świętych i tak mało się niemi zajmujemy, że należy się autorowi wdzięczność za podjęcie tej oryginalnej, bo częściowo tylko na książce O. Fabro opartej pracy. Szkoda jednak, że rzecz tak bardzo uczuciowo napisana. Nasz wiek nie znosi podobnego stylu: przemawiają do niego tylko przedmiotowo podane fakty, a tych przecież w życiu ś. p. Róży B. nie brak. Dlaczego niema zwyczajowego oświadczenia o zastosowaniu się do dekretów Urbana VIII? *Dr. I.*

M. Bessodes, La sainte amante de Jésus, Marie Madeleine, Torino, 1932 Marietti.

Umiejętne powiązanie czasem trudno dających się uzgodnić faktów oraz oparcie o legendy średniowieczne rzuca nowe światło na nieznane szerzej a ciekawie ujęte lata młodości i ostatnie chwile św. Marji Magdaleny. Żywy styl, pełen poezji, barwy i uczuć tej sympatycznej opowieści niewątpliwie zachęci czytelników do umiłowania tej nietyle wielkiej Pokutnicy, jak raczej według autora — świętej Miłośnicy Jezusowej.

Ef.

Superiorum permissu. De licentia Ordinarii

Redaktor odpow.: *O. Dr. Andrzej M. Gmurowski Z. K.*

Tłoczono w drukarni Dominikańskiej, Lwów, pl. Dominikański 2